ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXXI, zeszyt 2 — 1983

ZOFIA J. ZDYBICKA

MARITAIN
CZYLI JAK SŁUŻYĆ PRAWDZIE W MIŁOŚCI

Ostatnie dziesięciolecie przyniosło istną eksplozję kongresów, seminariów i różnego rodzaju spotkań, poświęconych doktrynie jednego z najwybitniejszych myślicieli katolickich pierwszej połowy XX wieku — Jacquesa Maritaina[1]. Zwłaszcza w krajach, w których działał — w Italii, Francji i Ameryce Płn. — notuje się wzrost zainteresowania jego postacią i jego dziełem. Powstały i rozwijają swoją działalność towarzystwa maritainowskie, jak np. Międzynarodowy Instytut J. Maritaina, Międzynarodowe Stowarzyszenie Jacquesa i Raissy Maritain. Przypadająca w 1982 roku setna rocznica jego urodzin, a w bieżącym roku dziesięciolecie śmierci (1973-1983) stały się nową okazją do zintensyfikowania refleksji maritainowskiej. Pod koniec 1982 roku odbyły się trzy międzynarodowe kongresy: w Montrealu, Paryżu i Mediolanie. Dwa ośrodki: Katolicki Uniwersytet w Mediolanie i Uniwersytet we Fryburgu szwajcarskim rozpoczęły nową edycję jego „opera omnia" (Fryburg po francusku, a Mediolan po włosku).

Na kongresach poruszano różne tematy, często dość szczegółowe, takie jak np. myśl polityczna Maritaina, jego stosunek do marksizmu, personalizm, relacja między prawdą i ideologią. Nie wydaje się jednak, by organizatorom i uczestnikom maritainowskich spotkań chodziło tylko

[1] Ukazują się liczne publikacje poświęcone myśli Maritaina. Często są to teksty referatów i odczytów wygłoszonych na kongresach i sympozjach. Por. np. *Il pensiero politico di J. Maritain, a cura di G. Galleazi*, Milano 1978; *Verita, ideologia, educazione*, Milano 1977, *Jacques Maritain e la sociata contemporanea, a cura di Roberto Papini*, Milano 1978; *Maritain e Marx, a cura di Vittorio Possenti*, Milano 1978; *Cattolici e politica in un mondo diviso, a cura di Paolo Nepi*, Roma 1979; *La crisi della cultura politica contemporanea e il pensiero personalista*, Padova 1980; *L'apporto del personalismo alla construzione dell'Europa, a cura di Roberto Papini*, Milano 1981; *Il politico e il rinnovamento personalista, a cura di Lucio D'Ubaldo*, Roma 1981.

o poznanie „prawdy historycznej" czy znalezienie odpowiedzi na aktualne, szczegółowe pytania doktrynalne. Wyczuwa się jakąś tęsknotę za prawdą uniwersalną, za prawdą nieokrojoną, niezafałszowaną, bezkompromisową, za mądrością chrześcijańską. Wiąże się z nadzieją odnalezienia w Maritainie mistrza na drodze do prawdy, przede wszystkim prawdy o człowieku tak istotnie zagrożonej przez współczesne nastawienie praktyczne czy wprost pragmatyczne, przez materializm teoretyczny, a szczególnie praktyczny.

Z pewnego dystansu czasowego, jaki nas dzieli od żarliwej działalności tego wielkiego filozofa, polityka, „apostoła", a wreszcie Małego Brata od Jezusa — może łatwiej, niż jego współczesnym, ocenić wartość i trwałość jego dzieła i jego postawy. Dzieło jest wielkie, trudno je zaprezentować w całości, wobec tego przedstawię tylko kilka rysów, wydaje się ważnych, dla współczesnej filozofii człowieka.

1. KIERUJĄC SIĘ MĄDROŚCIĄ

Gdy śledzi się dzieje życia i twórczości Maritaina, uderza przede wszystkim jego całkowite nastawienie na prawdę uniwersalną, jego pasja poszukiwania jej, jego bezkompromisowość w dochodzeniu i głoszeniu prawdy, jego postawa antykonformistyczna, zdolność przeciwstawienia się dominującym tendencjom i modnym doktrynom, nieuleganie naciskom z zewnątrz. Zadziwia samodzielność poszukiwań i zdolność dotarcia do życiodajnych źródeł prawdy wówczas, gdy w opinii ludzi, wśród których się wychowywał i kształcił, uznane były za źródła wyschnięte, a dostęp do nich niezmiernie utrudniony, wprost zatarasowany przez narosłe uprzedzenia i przesądy.

Źródła te — to wiara katolicka, magisterium Kościoła i filozofia klasyczna, zwłaszcza tomizm. Doszedł do nich samodzielnie, własnymi, okrężnymi drogami, nie prowadzony ani przez środowisko rodzinne, ani przez szkoły, do których uczęszczał, wbrew atmosferze Sorbony, na której studiował, i całemu klimatowi kultury francuskiej, na której tak zaważyły Descartes i Rewolucja.

Jego matka była protestantką. Wychowany został w protestantyzmie raczej liberalnym i indyferentnym, wrogo nastawionym wobec katolicyzmu. Żył i wzrastał w środowisku antyklerykalnym, pełnym uprzedzeń i zarzutów w stosunku do religii, wiary, a zwłaszcza Kościoła katolickiego.

Mocą swej duszy pełnej żaru i uprzedzającej miłości do prawdy, mocą szczególnej wrażliwości na mądrość, wraz z nastawioną również na istotnie ludzkie wartości towarzyszką swego życia Raissą, rosyjską Ży-

dówką, sięgnął po lekturę świętych i mistyków katolickich (św. Anieli z Foligno, Anny Katarzyny Emmerich), wspomagany przez gorącą i wierną przyjaźń Leona Bloya. Mając 24 lata (w 1906 roku) razem z żoną przyjmuje chrzest i staje się członkiem Kościoła katolickiego.

Chrzest był dla Maritainów przede wszystkim wejściem we wspólnotę Kościoła, rozumianego jako wspólnota świętych, tych, którzy byli i z którymi nawiązuje się duchową łączność i którzy są w drodze w Kościele widzialnym. Darzyli go wiarą, zaufaniem i miłością. „I jego (tzn. Kościół) w pierwszym rzędzie pokochaliśmy. Za jego pośrednictwem poznaliśmy Chrystusa" — pisze Raissa w *Wielkich przyjaźniach*[2].

Od momentu chrztu Kościół stanie się dla Maritaina jego środowiskiem naturalnym, życiem jego życia, a przede wszystkim nauczycielem prawdy i mistrzem życia. Przybiera postawę gorliwego, dociekliwego i twórczego ucznia. Nauczycieli szuka w wypróbowanych szkołach — u dominikanów poszukuje mistrza intelektu, u benedyktynów uczy się życia liturgią, u karmelitów, zwłaszcza Teresy z Aqila i Jana od Krzyża — życia duchowego, kontemplacji, mistyki.

Gorliwość neofity w swojej wierze i miłości do Kościoła zachowa do ostatnich dni. Czuje z Kościołem, żyje z Kościołem i działa w nim i dla niego. Staje się wielkim świeckim apostołem, który czynnie włącza się w działanie Kościoła, „by wszystko odnowić w Chrystusie". Swoją działalność filozoficzną traktuje jako służbę prawdzie i służbę Kościołowi. Uważa się za filozofa chrześcijańskiego i chociaż rozróżnia porządki poznawcze (*Les degrès du Savoir*) jednoczy je w wielkiej wizji uniwersalnej, w której ukazuje harmonię między mądrością naturalną (filozoficzną, metafizyczną), mądrością teologiczną i mądrością mistyczną (distinquer pour unir). W okresie wydawałoby się definitywnego już rozbratu nauki z religią, rozumu z wiarą Maritain i teoretycznie, i praktycznie wykazuje, że mądrość rozumu jest otwarta na mądrość łaski, dokonuje wielkiego zbliżenia rozumu i wiary, mądrości filozoficznej i mądrości teologicznej, działania i kontemplacji.

Równie niekonwencjonalna i odważna, jak droga do wiary, była droga Maritaina do filozofii klasycznej, zwłaszcza doktryny Tomasza z Akwinu. Jego dziedzictwo kulturowe, wykształcenie przyrodnicze na Sorbonie i w Heidelbergu stanowiły raczej zaporę niż moc w dojściu do tego, co prezentowała filozofia klasyczna w swojej wersji realistycznej. Początek XX wieku był przecież okresem dominacji racjonalizmu naukowego (scjentyzmu), absolutyzującego wąsko pojęte poznanie naukowe,

---

[2] R. Maritain, *Les grandes amities*, Paris 1941, tłum. polskie A. Olędzka-Frybesowa, E. Krasnowolska, M. Wańkowiczowa, *Wielkie przyjaźnie*, Kraków 1962, s. 110.

Sorbona w okresie jego studiów obfitowała w sławy naukowe, co pogłębiało wiarę w naukę, a nawet rodziło jej kult. Scjentyzmowi towarzyszyły sceptycyzm i relatywizm w kwestiach metafizycznych i światopoglądowych, a rozdział między nauką i religią zdawał się być definitywny.

Wśród wybitnych profesorów, których Maritain spotkał w Sorbonie, ani Levy-Brühl ani E. Durkheim ze swoim socjologizmem nie mogli wyprowadzić go z zamkniętego kręgu scjentyzmu. Szukał sam. Czytał Nietzschego, Spinozę i, jak notuje Raissa, „Radość, którą zaczerpnęliśmy przez chwilę u Spinozy i Nietzschego, pozostawiła w nas jeszcze większą pustkę i rozpacz"[3].

Dopiero Bergson ukazał nowe perspektywy i nowe wartości, ale wizja Bergsona nie stanowiła jeszcze tej mądrości, której szukał[4]. Dzięki niemu sięga po dzieła Plotyna i pogrąża się w lekturę Wielkiego Samotnika. Niespokojny szuka dalej, aż za radą swego spowiednika O. Lerrissacs natrafia na dzieła Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu.

Lektura Arystotelesa i Tomasza stanowi — jak sam określa — jakieś „oświecenie umysłu" i dopiero wówczas Maritain odkrywa swoje powołanie filozoficzne[5].

Zaczyna się „wierna przyjaźń z Tomaszem", który wzbudził w nim podziw, wdzięczność i sympatię. Maritain znalazł w nim to, czego bezowocnie szukał gdzie indziej. Dostrzegł w nim przede wszystkim tego, kto w doskonały na swoje czasy sposób połączył światło rozumu i światło wiary, mądrość filozoficzną i mądrość teologiczną, intensywne życie intelektualne i żywą łączność religijną z Bogiem. Tomasz z Akwinu stanowił dla Maritaina doskonały wzór dla każdego, kto kocha prawdę i pragnie gorąco i wiernie jej służyć.

Całą głębokością, dociekliwością swego umysłu i gorącością serca przylgnie do św. Tomasza. Zrozumie, że poświęcając się filozofii, a więc mądrości rozumu, nie musi zamykać się na światło wiary i mądrość płynącą z łaski.

Co go urzekało u św. Tomasza? Jego wierność rzeczywistości, niewątpliwy kontakt poznawczy z rzeczywistością, wkorzenienie w tradycję chrześcijańską i jego uniwersalizm. Tomasz — jak nikt przed nim i po nim — odczytał prawdę bytu i dostrzegł w nim rolę istnienia jako aktu najdoskonalszego. Ta „intuicja istnienia" stanowi ponadczasowy walor tej filozofii, która jest poznaniem i najgłębszym wyjaśnieniem istniejącej rzeczywistości. Współczesnego tomizmu Maritain nie rozumiał jako

[3] Tamże, s. 44.

[4] Maritain podjął wielką krytykę wizji Bergsona, czynioną głównie z pozycji klasycznej teorii poznania (zwłaszcza Jana od św. Tomasza). Zob. *La philosophie bergsonienne*, Paris 1930; *De Bergson a Thomas d'Aquin*, Paris 1947.

[5] *La philosophie dans la Cité*, Paris 1960, s. 23-24.

egzegezy pism Tomasza czy wierności jego sformułowaniom. Wystarczy przejrzeć pisma Maritaina, by przekonać się, że nie był on biernym, niewolniczym naśladowcą św. Tomasza. Tomasz był dla niego inspiratorem przede wszystkim przez bezkompromisowe skierowanie na byt, przez powiązanie prawdy praktycznej, moralnej i prawdy jako podstawy twórczości z prawdą teoretyczną, prawdą o bycie.

Maritain uważał, że te trwałe wartości, to co określał jako „ponadczasowość" filozofii bytu powinno być jednak okazane w czasie we współczesności. Winą za to, że tak faktycznie nie jest, obciąża współczesnych tomistów, którzy nie dokładają dostatecznego wysiłku, by w obecnym stanie kultury odczytywać prawdę o rzeczywistości i przekazywać ją w sposób zrozumiały dla współczesnego człowieka. Zarzuca im, że „siedzą na katedrach" zamiast stanąć oko w oko z rzeczywistością.

Właściwie rozumiana i uprawiana filozofia Tomasza, jako filozofia bytu, nie krępuje wolności badań. Zresztą każdy filozof w swoich poszukiwaniach musi być niezależny i wolny od jakiegokolwiek nacisku z zewnętrz. Nie można przyrzekać wierności żadnej osobie ani żadnej szkole. Zgodnie z charakterem filozofii bytu należy brać pod uwagę tradycję i być wiernym badanej rzeczywistości z wszystkimi jej aktualnymi sprawami i problemami.

Maritain był przykładem właśnie takiej twórczej wierności wobec doktryny Tomasza. Przyjmując jego zasadniczą koncepcję filozofii, główne jej linie i intuicje, dokonał nowego przemyślenia wielu problemów współczesnego mu życia, współczesnej kultury z polityką włącznie. Twórczo przemyślał, na nowo ujął i wyraził ze szczególną wrażliwością, wprost wyczuleniem, aktualnych spraw ludzkich w wymiarze indywidualnym i społecznym — prawie wszystkie dziedziny filozofii: epistemologię, metafizykę, antropologię filozoficzną, filozofię przyrody, filozofię moralności, filozofię sztuki, filozofię dziejów, pedagogikę. Szczególnie trzeba zwrócić uwagę na jego filozofię kultury, filozofię dziejów i filozofię polityki. Rozwijając te dyscypliny zadał kłam często rozpowszechnianym opiniom, że filozofia bytu nie posiada odpowiednich perspektyw i narzędzi do penetracji spraw kulturowych, historycznych i społeczno-politycznych[6].

2. APEL DO ZDROWEGO ROZSĄDKU

Przeciwstawiając się scjentyzmowi i tzw. filozofii naukowej, która, jak socjologizm Durkheima czy marksizm, była swoistą generalizacją praw naukowych, a także filozofii minimalistycznej Koła Wiedeńskiego

[6] Ostrą krytykę współczesnych sobie tomistów przeprowadza zwłaszcza w *Le paysan de la Garonne*, Paris 1967.

i wszelkim postaciom filozofii analitycznej, zacieśniającej swój przedmiot do rzeczywistości językowej, oraz fenomenologii i egzystencjalizmowi, najbliższym duchowi kultury francuskiej wyrastających z „cogito" po zerwaniu przez Descartesa kontaktu z realnie istniejącą rzeczywistością, a także ewolucjonizmowi Bergsona, Maritain swoją wizję filozoficzną, ogarniającą wszystkie dziedziny rzeczywistości od świata przyrody po świat tworów społeczno-politycznych, gruntuje na bezpośrednim kontakcie poznawczym z pozapodmiotową rzeczywistością, na intuicji bytu i analizie zawartości doświadczenia przednaukowego, zdroworozsądkowego. Odwołuje się do podstawowej mądrości ogólnoludzkiej, którą określa jako prefilozofię rodzaju ludzkiego będącą jakąś busolą czy normą negatywną, zdolną oceniać nawet wyspecjalizowane formy nauki i filozofii, jakimś instynktem poznawczym człowieka.

Przypominając tę prefilozofię i wyznaczając jej ważną rolę dał wyraz zaufaniu do człowieka i przekonaniu, że poznanie wspólne dla całej ludzkości, wyrażone w języku naturalnym stanowi ważniejszą, bardziej trwałą i bezpieczną podstawę filozofii niż zmieniające się teorie naukowe. Wizja filozoficzna, która ma odczytać prawdę o rzeczywistości i stanowić podstawę do rozwiązań światopoglądowych, nie może być uzależniona od zmieniających się hipotetycznych teorii naukowych zapośredniczona w jednostkowym lub społecznym „cogito". Powinna opierać się na bezpośrednim kontakcie poznawczym z rzeczywistością, na intuicji bytu.

Odwołanie się do zdrowego rozsądku, jako punktu wyjścia dociekań filozoficznych, jest wyrazem wspólnoty z całym rodzajem ludzkim, a nie zacieśnianiem do jakiejś szczegółowej formacji kulturowej czy naukowej. Nie znaczy to, by zdrowy rozsądek stanowił zasadę filozofii. Jest on raczej jej początkową orientacją i jakby jej negatywną normą niezbędną wobec tego, że „nie ma takiego głupstwa, którego by nie wymyślili filozofowie". Na szczęście jest instancja autonomiczna, nie licząca się z deformacjami.

Waloryzując zdrowy rozsądek, czyli tę prefilozofię, Maritain nie występował przeciw poznaniu naukowemu czy racjonalizmowi naukowemu. Wskazał tylko, że nauka nie może mieć monopolu na prawdę i że nie stanowi odpowiedniego punktu wyjścia do dociekań filozoficznych, które podejmują i rozwiązują fundamentalne problemy ludzkie. Oprócz racjonalności naukowej istnieje racjonalność ogólnoludzka, spontaniczna, racjonalność uniwersalna i ostateczna — racjonalność filozoficzna z własnym punktem wyjścia, uprawniająca do samodzielnych pytań, metod i w konsekwencji też do racjonalnych rozwiązań.

Racjonalność filozoficzna skupia się na bycie, a więc na wszystkim, co istnieje, na całej rzeczywistości. Dlatego punktem wyjścia jest intu-

icja intelektualna bytu, bezpośredni kontakt poznawczy z pozapodmiotową rzeczywistością, kontakt zerwany w filozofii przez Descartesa, pogłębiony przez Kanta, Hegla, Husserla. Toteż filozofie pokartezjańska i pokantowska straciły kontakt z bytem, a przez to zostały odcięte od korzeni prawdy i zacieśnione do kręgu świadomości ludzkiej i hermeneutyki języka. Chociaż analizy fenomenologiczne czy egzystencjalne mogą być bardzo rozbudowane i świetnie penetrujące obszary świadomości i jej wytworów, to jednak dla poznania są jak ścięte kwiaty — piękne, ale pozbawione korzeni zapuszczonych w rzeczywistości.

Toteż wielką troską i wielkim dokonaniem Maritaina było budowanie filozofii na bezpośrednim kontakcie z rzeczywistością pozapodmiotową, na intuicji bytu, na perspektywie, jaką ona daje. Jest to powrót do metafizyki i budowanie filozofii: człowieka, moralności, kultury, dziejów i polityki w powiązaniu z wizją metafizyczną[7].

3. „POD ABSOLUTEM"

W przedpokoju paryskiego mieszkania Maritainów wisiał wykonany gotyckimi literami napis: „Pod Absolutem". Napis ten doskonale wyraża nastawienie życiowe Maritaina i symbolizuje jego wizję filozoficzną. Uprawiał filozofię bytu, a więc tego rodzaju filozofię, która nie spocznie w wyjaśnianiu rzeczywistości póki nie sięgnie Absolutu[8]. To przecież o filozofii bytu w liście skierowanym na Kongres poświęcony Maritainowi w Mediolanie Jan Paweł II napisał, że „będąc filozofią istnienia — „actus essendi", którego wymiar transcendentalny stanowi drogę najbardziej bezpośrednią prowadzącą do poznania Bytu Pierwszego — Absolutu"[9].

Problematyka istnienia i poznania Boga pasjonowała Maritaina przez całe życie. Analizował różne postacie filozoficznych i mistycznych dróg prowadzących do Jego poznania. Osobiście sięgnął jeszcze głębiej. Rzec można — sięgnął samych korzeni problemu, miejsca, gdzie problem się rodzi, skąd wyrasta i skąd przechodzi do filozofii, a więc i tu sięgnął do prefilozofii, do zdrowego rozsądku[10].

---

[7] Istnieje przekonanie, że problemy te pojawiają się i są rozwiązywane w pokartezjańskiej filozofii podmiotu, pokantowskiej filozofii kultury czy w filozofii poheglowskiej.

[8] Por. *Science et sagesse*, Paris 1935, tłum. M. Reutt, *Nauka i mądrość*, Warszawa 1936.

[9] Por. zamieszczone w tym numerze tłumaczenie tego listu.

[10] Problematykę poznania Boga porusza Maritain przy wielu okazjach, najbardziej całościowo ujmuje ją w *Approches de Dieu*, Paris 1953. Por. także jego „Doświadczenie mistyczne" w *Raison et raisons*, Paris 1947

Był on pierwszym filozofem współczesnym, który zanalizował spontaniczne i przednaukowe poznanie Boga, związał je z poznaniem filozoficznym, systemowym, przyporządkował także poznaniu oświeconemu przez wiarę, wskazując na dopełnianie się mądrości rozumu i mądrości łaski w tej najważniejszej dziedzinie wiedzy ludzkiej.

W okresie dominacji tendencji ateistycznych, wyrastających najczęściej z empiryzmu albo racjonalizmu naukowego, wskazał w sposób bardzo wyrazisty, że problem nie rodzi się w nauce i nauka go nie rozwiązuje. Znamienne, że drugi wielki świecki tomista współczesny Maritainowi — E. Gilson, stawia problem podobnie. W pośmiertnie wydanym dziełku *L'athéisme difficile* (Paris 1979) nie szuka usprawiedliwienia poznania Boga, ale domaga się usprawiedliwienia się ateizmu jako postawy trudnej, zdeformowanej, wręcz nienaturalnej dla człowieka.

Problem Boga rodzi się w refleksji nad własnym, ludzkim istnieniem i pojawia się zawsze tam, gdzie człowiek myśli i nie traci kontaktu z istniejącą rzeczywistością. Prowadzi do niego potoczna intuicja istnienia.

Człowiek żyjąc w wirze codziennych rozlicznych zajęć, w świecie obrazów, znaków, słów i symboli rzadko ma możność pełnego uświadomienia sobie wstrząsającej prawdy zawartej w stwierdzeniu „istnieję". Doświadczenie to porównuje Maritain do przebudzenia się ze snu.

Człowiek doświadcza swego istnienia i zdaje sobie sprawę ze swego statusu egzystencjalnego tylko w powiązaniu z doświadczeniem istnienia innych rzeczy i osób. Doświadcza, że istnienie innych rzeczy nie jest od niego zależne, jest natomiast świadom zależności własnego istnienia od innych bytów. Doświadcza też jego zmienności, kruchości. Narażone jest ono na zniszczenie, zmiany i nawet śmierć.

Byt pomieszany z nicością („L'être-avec-néant"), jakim jest człowiek, czyli byt przygodny, nie ma racji istnienia w sobie. Nie mają jej także inne byty natury. Zatem w perspektywie bytu zmieszanego z nicością istnieje jako ich racja bytowa byt bez nicości („L'être-sans-néant") — byt sam z siebie i przez siebie — Absolut.

Wewnętrzny dynamizm intuicji istnienia pozwala poznać, że istnienie absolutne jest transcendentne wobec całej przyrody. W ten sposób w poznaniu przedfilozoficznym jawi się problem Boga.

Nie jest to jakaś intuicja ponadludzka, ani metodycznie wyrozumowane ujęcie występujące w filozofii. Jest to rezultat spontanicznego, naturalnego myślenia posiadającego jednak dużo swoistej pewności. Maritain nazywa je „poznaniem niewinnym", pozostającym w błogiej nieświadomości tych wszystkich trudności, jakie rodzą się dopiero na gruncie metafizyki w związku z filozoficznymi dowodami istnienia Boga.

A jednak dowody (Maritain ma na myśli zwaszcza drogi Tomaszowe odpowiednio rozumiane) suponują w sposób konieczny owo poznanie

przedfilozoficzne. Stanowi ono źródło i milczące założenie pięciu dróg św. Tomasza, a także innych argumentów za istnieniem Boga, podobnie jak zdrowy rozsądek stanowi punkt wyjścia filozofii bytu i wszelkich nauk.

Stąd drogi Tomasza właściwie rozumiane mają charakter także uniwersalny, nie tylko systemowy. Aby je zrozumieć, nie trzeba być zawodowym filozofem, gdyż one są prostym zwieńczeniem naturalnej filozofii umysłu ludzkiego, wyrazem ogólnoludzkiej mądrości.

Maritain w swojej twórczości filozoficznej szeroko rozwija problematykę poznania Boga, śledząc drogi normalnego życia ludzkiego i wskazując na ostateczne momenty racjonalne. Istnienie Boga jawi się więc spontanicznie w presystemowym poznaniu, rozwija się i umacnia w filozoficznej wizji świata i człowieka, pogłębia w różnych formach mądrości teologicznej, a spełnia ostatecznie w wizji uszczęśliwiającej. Bóg jawi się nie tylko jako horyzont ludzkiego poznania, lecz jako ostateczny sens życia ludzkiego, przejawiającego się przede wszystkim w aktach poznawczych przyporządkowanych życiu moralnemu i twórczemu. Albowiem dogłębne rozumienie moralności i twórczości ostateczne usprawiedliwienie znajduje w kontekście rzeczywistości — o ile ta jest „pod Absolutem".

4. O HUMANIZM INTEGRALNY

Swoją twórczością filozoficzną Maritain pokazał filozofię bytu jako filozofię żywą, wolną od deformacji i ograniczeń szkoły, wierną rzeczywistości, broniącą prawa człowieka do prawdy i do wolności. Personalizm Maritaina w koncepcji człowieka i rozwiązywanie aktualnych spraw moralnych, a nawet politycznych, wyrastały z żywego kontaktu z wizją metafizyczną, na osi bytu przygodnego działającego w społeczeństwie i w perspektywie Boga[11].

U Maritaina filozofia bytu znajduje ostateczny wyraz w filozofii osoby, filozofii ducha i wolności. Człowiek, byt przygodny, skierowany na Boga i nieustannie — świadomie lub nie — do Niego zdążający, jest osobą, czyli podmiotem świadomego i wolnego działania, kształtującego siebie samego oraz otaczający świat bytów natury i kultury. Transcendentny wymiar osoby i jej skierowanie na Transcendencję jest podstawą praw ludzkich — prawa do prawdy i prawa do wolności.

Prawa te są pewnymi normami, których realizacja wymaga osobis-

[11] Por. *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris 1936; *L'Homme et l'etat*, Paris 1965, *Scholasticism and Politics*, London 1945.

tego wysiłku i pewnych warunków społeczno-kulturowych. Poznanie i wolność — autonomia osoby są raczej zadane niż dane. Sens transcendencji i wolności stanowi najwyższą inspirację filozofii dziejów i filozofii politycznej Maritaina.

W człowieku odczytuje i uwzględnia aspiracje i dyspozycje naturalne i nadprzyrodzone. Dzięki perspektywie metafizycznej Maritain przekracza dualizm wprowadzony przez Descartesa (materia-duch), iluzję naturalizmu porussowskiego i pesymizmu wobec natury Lutra. Uwzględniając pełne wymiary człowieka, daje wyraz realizmu i uzasadnionego zaufania do natury wzbogaconej nadto łaską, realizującą się w historii osoby i społeczności[12].

Człowiek jest bytem dynamicznym, działającym dla siebie i dla drugich osób. Stąd jest bytem osobowym, moralnym i twórczym w społeczności osób. Wszelkie działanie osoby opiera się na prawdzie (rozum teoretyczny), realizuje dobro (rozum praktyczny) i wytwarza nowe dzieła — słowem tworzy kulturę. Żadna z trzech dziedzin nie może być wykluczona i nie jest w pełni autonomiczna. Autonomiczny jest człowiek — osoba.

Maritain analizuje systemy społeczno-polityczne z punktu widzenia praw i celów osoby i warunków jej prawidłowego rozwoju. Ona wyznacza główne tematy jego filozofii politycznej: prymat duchowości, prawa osoby, środki działania odpowiednie do godności osoby (działanie i kontemplacja, polityka i modlitwa, miłość Boga i miłość bliźniego, miłość bliźniego jako praktyczny i sprawdzalny wyraz miłości Boga)[13].

Maritain był teoretycznym i praktycznym rzecznikiem demokracji jako systemu gwarantującego rozwój osoby. Potępiał wszelkie formy totalizmów ingerujących w niezbywalne prawa osoby, zwłaszcza prawo do prawdy i wolności.

Humanizm integralny to spotkanie naturalnych i nadprzyrodzonych aspiracji człowieka, to także połączenie naturalnych i nadprzyrodzonych środków ich realizacji. Jest to humanizm Wcielenia, ukazujący transcendentne powołanie człowieka realizowane w rzeczywistości ziemskiej. Filozofia polityczna Maritaina była wielkim apelem do chrześcijan o ich

---

[12] W *Trois Reformateurs* (Paris 1924, tłum. pol. *Trzej reformatorzy, Luter—Descartes—Rousseau*, Warszawa 1938) podejmuje krytykę współczesnych nurtów powstałych pod wpływem Descartesa, który dokonał oderwania poznania od realnych korzeni bytu (angelizm), Lutra zrywającego kontakt między naturą i łaską oraz Rousseau, który dał impuls do zerwania z religią. Wspólnym zasadniczym „grzechem" trzech reformatorów było to, że odrywali się od rzeczywistości. Ma to kolosalne znaczenie dla kształtowania życia współczesnego człowieka. Człowiek jako istota społeczna pozostaje pod wpływem tradycji.

[13] Por. *Primauté du spirituel*, Paris 1927.

czynny udział w kształtowaniu cywilizacji ludzkiej łącznie z polityką i ekonomią w duchu wizji Słowa Wcielonego. Był świadom, że wymaga to z ich strony wielkiej odwagi i heroizmu. Sam dawał tego przykład swoim życiem i swoim działaniem.

5. ŚWIADOM ROZUMU I WIARY

Życie Maritaina to prawie pół wieku żarliwej służby prawdzie, służby pokornej, mocnej, wiernej i odważnej, a jednak czynionej z miłości i z miłością. Służby pokornej, bo był przekonany, że człowiek nie tworzy prawdy i nie nadaje sensu bytowi i sensu swojemu życiu. Jest tym, który ją z trudem odczytuje, i jest mu potrzebna jak chleb powszechni, i to pełna prawda, bowiem jedynie ona jest zdolna wyzwolić człowieka. Stąd ta służba prawdzie jest walką o prawdę w myśl słów Pascala: „mamy nie triumfować z powodu prawdy, ale walczyć o nią"[14].

Mimo bezkompromisowej postawy wobec prawdy, właśnie tej walki o prawdę, nie miał nic z zimnego intelektualisty. Maritain był człowiekiem prawdziwego dialogu i wielkich przyjaźni rodzących się z miłości do prawdy. Taka przyjaźń łączyła go przede wszystkim z własną żoną, a razem skupiali wokół siebie otwarte umysły i gorące serca. Leon Bloy, Rouault, Peguy, Clerissac, Journet... by wymienić najważniejszych. Wszędzie tam, gdzie żył i pracował, gromadził wokół siebie ludzi szukających prawdy i nawiązywał trwałe przyjaźnie. Miał je także w Polsce, zwłaszcza w środowisku Lasek. Szczególna więź łączyła go z ks. Władysławem Korniłowiczem.

Nie znaczy to, że dzieło Maritaina jest doskonałe, że jego filozofia nie ma rysów i pęknięć. Jego wielkość przejawia się w tym, że sam dostrzegł jej braki. Dotyczy to zwłaszcza jego teorii poznania i jej pozycji w systemie filozofii. Dominacja problematyki teoriopoznawczej jest świadectwem, że mimo wielkich wysiłków przekroczenia obciążeń pokartezjańskich, mimo samodzielności — pozostał „dzieckiem swojej epoki". Zmagał się także z poznaniem bytu. W teorii poznania jest konceptualistą antybergsonowskim, inspirowanym nie tyle przez samego Tomasza, co przez jego komentatora — Jana od św. Tomasza. Jego „intuicja bytu" jest wprawdzie wyjściem poza poznanie pojęciowe, ale brak w jego doktrynie pozytywnego dookreślenia sposobu poznania istnienia.

---

[14] W teorii poznania Maritain kontynuował stanowisko nie tyle samego Tomasza z Akwinu, który był konsekwentnym realistą, ale Jana od św. Tomasza. Tłumaczy to trudności, jakie Maritain napotyka w określeniu sposobu poznania istnienia bytu.

Pod koniec życia wraca do podstawowych problemów metafizycznych[15], osiąga pogłębioną wizję bytu, przedstawia akcenty w teorii poznania, gruntuje podstawy realizmu precyzując koncepcję intuicji bytu. W tej dziedzinie przemyślenia Gilsona okazały się jednak chyba bardziej trafne, głębsze i precyzyjniejsze[16].

Dyskusyjna była również maritainowska koncepcja etyki jako istotnie związanej z teologią moralną, jako prolegomenów do teologii moralnej[17]. Wywołała ona duży sprzeciw współczesnych, zwłaszcza w środowisku fryburskim (Deman, Ramirez).

6. OSTATNIE SŁOWA PROWANSALSKIEGO WIEŚNIAKA

Całe życie Maritaina — począwszy od chrztu i włączenia się we wspólnotę Kościoła katolickiego — było przepojone duchem religijnym, szczególną żarliwością. Prowadził głębokie życie wewnętrzne, żył w świadomości bliskości Boga, w świadomości świętych obcowania. Uderza harmonia i konsekwencja między tym, co mówił i głosił innym, i tym, jak sam żył. Po śmierci ukochanej żony włącza się we wspólnotę Małych Braci od Jezusa Karola de Foucauld w Tuluzie. Oddaje się kontemplacji Prawdy Najwyższej. Nie traci jednak kontaktu z życiem i nie traci wrażliwości na aktualne potrzeby. Jest świeckim audytorem Soboru Watykańskiego II, na jego ręce Paweł VI składa apel do intelektualistów.

Okiem i sercem starego, doświadczonego sługi prawdy spogląda na to, co dzieje się w kulturze i w Kościele. Niepokoi go dominacja nurtów myślowych oderwanych od kontaktu z realnie istniejącą rzeczywistością, zamkniętych w kręgu „cogito" czy znakach językowych, niepokoją go fideistyczne, irracjonalne tendencje w teologii, niepokoją go pewne zjawiska w ukochanym Kościele.

Daje wyraz głębokiego, pełnego bólu, niekiedy pokrytego ironią, dystansu wobec wielu modnych a płytkich ujęć. Woli raczej zachować po-

---

[15] Por. *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris 1947.

[16] Dopiero Gilson wyczerpująco uzasadnił pogląd, że poznanie pojęciowe nie wyczerpuje możliwości poznawczych człowieka i wskazał na sąd egzystencjalny jako inny niesprowadzalny do zdań orzecznikowych typ poznania, w którym dokonuje się afirmacja konkretnie istniejących bytów.

[17] Maritain uważał, że człowiek jako podmiot życia moralnego znajduje się już w porządku nadprzyrodzonym, wobec tego trudno uprawiać etykę jako niezależną od teologii. Wszelka etyka miałaby więc charakter teologiczny. Por. *Neuf leçons sur la philosophie morale*, Paris 1951; *La philosophie morale*, Paris 1960. Dyskusję z czynionymi mu zarzutami podejmuje w *Science et sagesse*.

stawę prowansalskiego chłopa niż paryskiego intelektualisty, który zatracił sens bytu i sens bycia człowiekiem[18].

Le paysan de la Garonne jest ostatnim apelem zdrowego rozsądku i o zdrowy rozsądek, któremu tyle miejsca poświęcił w swoich poprzednich dziełach. Chodzi mu znów o tę prefilozofię daną człowiekowi jako jakby wyposażenie natury. Jej strata jest nie do wyrównania niczym. Człowiek bez niej jest jak „zwierzę, które straciło instynkt, jak pszczoła, która nie wie, jak robić miód".

Precyzuje, co rozumie przez zdrowy rozsądek. Nie jest on jedynie wyposażeniem natury. Jest darem natury pogłębionym przez kulturę danego kręgu. Prefilozofia człowieka Zachodu rozwija się na podstawie dwóch wydarzeń poznawczych: objawienia judeochrześcijańskiego i filozofii greckiej.

Kultura zachodnia jest uprzywilejowana. Uprzywilejowana jest także filozofia tego kręgu. Stanowi ją zespół prawd powszechnych, dostępnych wszystkim ludziom bez specjalnego, systematycznego kształcenia, które dotyczą najbardziej podstawowych zjawisk życia i świata.

Zerwanie z nią jest zagrożeniem dla człowieka i zagrożeniem dla kultury. Kultura naukowo-techniczna gubi tę powszechną mądrość, zatracają to także współczesne filozofie, co znowu nie jest bez negatywnego wpływu na teologię[19].

[18] Krytykę współczesnych tendencji filozoficznych, teologicznych w łonie Kościoła katolickiego przeprowadza w *Le paysan de la Garonne*, Paris 1966.

[19] Sytuację nowej teologii, pewnych prądów i tendencji peryferyjnych, ale ambitnych i krzykliwych Maritain nazywa „gorączką modernizmu", którą ocenia jako bardziej zaraźliwą zwłaszcza w kołach intelektualistów i bardziej niebezpieczną niż modernizm czasów Piusa X. Tamten szerzył się zwłaszcza wśród myślicieli protestanckich, obecny jest „wewnętrzną apostazją". Szersze omówienie treści *Le paysan de la Garonne* zob. Z. J. Zdybicka, *Filozofia i teologia współczesna w oczach Maritaina*, „Znak", 19(1967) s. 1477-1487.